

**Harald Moßbrucker\***

## **Formas de organización social entre los Mayas: Hipótesis acerca de las diferencias en la organización socio-política entre los Mayas de tierras altas y bajas**

**Resumen:** A pesar de que la antropología generalmente percibe “los mayas” como grupo homogéneo, caben serias dudas al respecto. La organización social y política de los mayas de las tierras altas de Guatemala y Chiapas es muy diferente a la de los mayas de las tierras bajas de Yucatán. Conocido es el sistema de cargos en las tierras altas, su total ausencia en las tierras bajas. En el presente ensayo indagamos acerca del desarrollo histórico en ambas regiones y buscamos argumentos que nos puedan explicar las diferencias en la organización sociopolítica. Nuestra hipótesis es que las diferencias mencionadas se pueden explicar por la conjugación y la interdependencia de tres factores fundamentales: el medio ambiente, la economía y la cultura específica en cada región.

**Summary:** Notwithstanding social anthropologist's perception of “the Maya” as a homogenous group, serious doubts about that are allowed. The socio-political organization of the Maya in highland Guatemala and Chiapas is very different from that in the lowland of Yucatan. Well known is the cargo system of the highlands and also that it does not exist in Yucatan. In this essay I will outline briefly the historic development of both regions. Then I will present arguments to explain the differences in the socio-political organisation in both regions. My thesis is that the differences are best to explain by the interplay of three factors: the environment, the economy and the specific culture of each region.

---

\* Harald Moßbrucker, nacido en Alemania en 1957, estudió antropología social en la Universidad Libre de Berlín, donde en 1990 obtuvo su doctorado. Realizó trabajos de campo en Perú en la década de los 80 y en México en la década de los 90. Publicó una serie de libros y artículos en español, inglés y alemán sobre las sociedades campesinas de Perú y México y sobre la problemática de la migración rural-urbana en ambos países. Trabajó de profesor auxiliar en las universidades de Berlín y Friburgo de Brisgovia. Desde 1996 trabaja en proyectos de desarrollo en los siguientes países: Paraguay, Perú, Honduras, Nicaragua, Guatemala, Bolivia, Chile, Brasil y República Dominicana.



## 1. Introducción

Mesoamérica, una de las regiones culturalmente más desarrolladas de América precolonial, ahora es el terruño de los descendientes de aquella civilización los que numéricamente constituyen el segundo grupo lingüístico aborigen de todo el continente; es decir: de los mayas.

El término “maya” designa un grupo lingüístico con diferentes ramas o subgrupos. El número de los miembros de cada subgrupo es muy variable. Igualmente variable es el área geográfica habitado por los mayas. Este abarca montañas altas de unos 3.500 metros sobre nivel del mar hasta las planicies tropicales de la península de Yucatán y de la costa veracruzana y tabasqueña.

Además de su lengua común, los mayas en tiempos precoloniales se distinguieron también por un parentesco cultural, el cual se evidencia todavía en los numerosos centros ceremoniales tanto en las tierras altas como en las tierras bajas. El calendario, los jeroglifos, el estilo arquitectónico y el saber de como hacer y mantener todo eso eran muy parecidos y dan, junto con la lengua, razón suficiente de clasificar los mayas de la era clásica como área cultural homogéneo.

Hay muchos antropólogos que, probablemente a raíz del pasado, perciben también a los miembros del grupo lingüístico maya de hoy en día como miembros de un grupo cultural. Sin embargo, con una mirada algo más de cerca hay que poner serios interrogantes a esta percepción. Para esto tan sólo hay que ver las formas de la organización social y política en el área del grupo lingüístico maya. Muy conocida es la forma particular de organización en las tierras altas de Guatemala y Chiapas con su marcada jerarquía de cargos. Sobre el origen y la función de aquellos sistemas de cargos se discutía mucho, y hay teorías muy diversas acerca de éstos. No obstante, un aspecto que podía aclarar muchas de los interrogantes todavía abiertas no se tomó en cuenta hasta ahora. Es que los maya hablantes de Yucatán están organizados de manera totalmente diferente; no existe ni una huella de un sistema de cargos. Entonces, suponiendo de que antiguamente sí había, probablemente, un parentesco cultural, es de preguntar si éste existe todavía y, en caso contrario, por qué ha desaparecido.

En lo que sigue vamos a esbozar primero las diferentes formas de la organización comunal actual. Después analizaremos el desarrollo histórico para poder llegar a la formulación de algunas hipótesis sobre el porqué de las diferencias en la organización social y política en las dos áreas geográficas.

## 2. Organización actual

### 2.1 Organización en las tierras altas: El sistema de cargos en Chiapas y Guatemala

Una forma abstracta de definir el sistema de cargos es la siguiente: Todos los adultos de una aldea, por tener su residencia en ella y por tener acceso a los recursos comunales (lote, agua, tierra, protección etc.), están obligados de cumplir con unos cargos de la comunidad. Hombres y mujeres tienen papeles diferentes y específicos dentro de la or-

ganización. Los primeros tienen los cargos representativos y ejecutivos, mientras que las mujeres tienen los cargos de servicio (por ejemplo, cocinar y servir la comida).

Generalmente un hombre empieza poco después de su matrimonio con un cargo de poco prestigio y sube, en el transcurso de su vida, la escalera de cargos por importancia y prestigio. Los cargos en la cúspide de la organización requieren de considerables gastos en dinero; trabajo y tiempo para la representación e invitación de la comunidad. Solamente con la ayuda de su parentela y por haber ahorrado años para un cargo superior uno es capaz de cumplir con éste. Conforme al dinero y tiempo gastados crece el prestigio del cargoteniente.<sup>1</sup>

Hay un sinnúmero de formas específicas del sistema de cargos las que generalmente se debe al desarrollo histórico específico de cada poblado. Sin embargo, hay tendencias y rasgos comunes. Así es que los cargos religiosos se cumplen dentro de la organización de cofradías que se dedican al culto de un santo específico. Al contrario de lo que originalmente fue la cofradía, en este caso la membresía no es voluntaria y abierta para todos. El que acepta un cargo o a quien se les hace aceptar un cargo llena con esto el puesto correspondiente en la cofradía.

Probablemente muy ligado a la existencia del sistema de cargos es la actitud específica que muestran los mayas de las tierras altas hacia la modernidad y la inserción en la sociedad nacional. Hace unos treinta años todavía era común para los mayas de las tierras altas de percibir como su mundo el municipio en el cual vivían (p.ej. Tax 1937; Tax/Hinshaw 1969; Nash 1967). Desde unos veinte años se puede constatar un proceso acelerado del “despertar de la conciencia étnica” (véase Adams 1988<sup>a</sup>, 1988<sup>b</sup>; Arias 1990; Wilson 1993; Flores Alvarado 1993), así que hoy en día se habla generalmente del carácter étnico de los distintos grupos mayas cuando se trata de su inserción en la modernidad.

## 2.2 Organización rural en las tierras bajas: municipio, ejido y gremio.

La organización de las comunidades en las tierras bajas es diferente de región a región y de Estado a Estado. Por esto, en lo que sigue nos concentraremos geográficamente en la parte mexicana de la península de Yucatán.

Igual a los pueblos de Chiapas, en Yucatán se encuentra generalmente dos instituciones exigidas por la organización del Estado: el municipio y el ejido. La organización del municipio funciona según pautas nacionales y la estructura del ejido es similar a este. Las obligaciones del municipio yucateco son similares a las obligaciones que tienen comunas en otras partes del país, mientras que los ejidos son diferentes según la zona productiva en la cual se encuentran. Veamos los casos:

---

<sup>1</sup> Sobre el sistema de cargo hay un sinnúmero de trabajos. Entre los más conocidos se encuentran los de Cancian (1965, 1986), DeWalt (1974), Smith (1977) y Favre (1973).

- (a) Ejido en la antigua zona henequenera (el ‘hinterland’ de Mérida):<sup>2</sup> Los ejidos de la antigua zona henequenera tienen su origen en la reforma agraria de 1937. En la teoría se trataba de ejidos colectivos, donde los miembros tenían derecho a trabajar la tierra. Sin embargo, de hecho estos ejidos fueron estatales y los ejidatarios tenían el estatus de trabajadores del Estado. De esta manera, se puso de cabeza la idea original que suponía una organización democrática de base.
- (b) Ejido fuera de la antigua zona henequenera:<sup>3</sup> Estos ejidos tienen la misma estructura organizativa que los ejidos de la zona henequenera pero las formas de posesión de la tierra son variadas. A un extremo está la propiedad casi privada de la tierra, donde ésta se puede vender, comprar y heredar dentro del mismo ejido. Al otro extremo está el monte, que es la parte colectiva donde todos los miembros del ejido tienen derecho de usufructo.

Esta organización secular en los pueblos de las tierras bajas no tiene que ver nada con su organización religiosa. Si bien, cada pueblo tiene su santo o su santa para los cuales celebran la fiesta anual. Para el mantenimiento de las imágenes y su veneración existen gremios, de cuyos miembros salen los voluntarios que organizan la fiesta y que invitan a los feligreses a una comida. Los gastos son financiados a veces por todos los miembros, a veces lo hacen devotos voluntarios.

Los gastos de una familia de devotos por una fiesta religiosa son considerables, sin embargo, quedan lejos de los gastos que incurre el encargado de una fiesta en los pueblos serranos. En las tierras bajas generalmente se financia la mayor parte de la fiesta mediante las contribuciones que se cobran a los comerciantes de juegos, o éstos mismos se encargan de la organización de las diversiones. Finalmente, la membresía y la aceptación de un cargo dentro de un gremio son voluntarios.<sup>4</sup>

Existe en las tierras bajas una parte de la vida religiosa que va paralela a las fiestas cristianas. Esta parte abarca los ritos para asegurar la fertilidad de las tierras, el rito para hacer llegar a tiempo la lluvia, para dar gracias a los dioses por la cosecha y también para curar. Entre estos ritos, que no atraviesan la creencia cristiana, el que más personas abarca es el *chaco chacal*, el rito para el dios de la lluvia. En él participa toda la población masculina (las mujeres son solamente admitidas al final para la comida) católica (los protestantes lo consideran un rito pagano), tanto en su preparación como en su ejecución, así que los gastos financieros y el tiempo de trabajo se divide de manera pareja.

Lo que en Yucatán se busca en vano es algún rasgo de etnicidad, organización o reivindicación étnica (véase Moßbrucker 1992). Tal ausencia muy probablemente tiene que ver con la organización específica de los mayas yucatecos durante varios siglos.

---

2 Acerca del ejido henequenero véase entre otros: Baños Ramírez (1989), Villanueva Mukul (1990), [de] Teresa (1992), Moßbrucker (1994).

3 Véanse Rosales González (1988), Press (1975, 1977), Morales Valderrama (1987).

4 Véanse acerca de los gremios yucatecos: Fernández Repetto (1988), Fernández Repetto / Quintal Avilés (1992), Yoshida (ponencia 1992).

Hasta aquí el diseño de las diferencias entre tierras altas y bajas. Para completar el panorama hay que mencionar que en las tierras bajas hay una variante más: la organización peculiar de los *cruzoob* en Quintana Roo, descendientes de los rebeldes de la Guerra de Castas del siglo XIX. Ellos tienen un sistema jerárquico de cargos civico-religiosos sin rotación (véase Villa Rojas 1978).

También hay que mencionar que la estructura social tanto en las tierras bajas como en la sierra está cambiando a raíz de la influencia de grupos protestantes y de “Acción Católica”, un grupo católico ortodoxo. Los mayas de Guatemala vivían además consecuencias catastróficas a raíz del genocidio de la década de los 80 (Arias 1990; Carmack 1988).

Las diferencias en la organización descrita para los dos grupos de maya hablantes tienen sus raíces en la historia, por lo que hay que considerar en primer lugar el desarrollo de las cofradías, tan importantes todavía en las tierras altas e importantes también en algún momento en las tierras bajas.

### **3. Sugerencias sobre el origen del sistema de cargos**

#### *3.1 El desarrollo de las cofradías*

Existen opiniones bien fundamentadas sosteniendo que el sistema de cargos en las tierras altas en la forma ahora conocida data recién del siglo pasado. Para aclarar esto, hay que analizar las cofradías coloniales que a su vez son el fundamento de la jerarquía cívica-religiosa.

Las cofradías fueron llevadas a América por los españoles y se extendieron rápidamente entre los mayas de las tierras altas en el siglo XVII, ya que brindaron ventajas para ambos lados. A los frailes dominicanos les facilitaron la labor de cristianización y del control económico de la población indígena. Los indígenas a su vez tenían la posibilidad de desarrollar a través de las cofradías una forma peculiar del cristianismo y había muchos pueblos en los cuales la membresía de una determinada cofradía fue idéntico con los patrones organizativos prehispánicos de grupos patrilineales (MacLeod 1983; Hill/Monaghan 1987).

En Yucatán obviamente las cofradías se extendieron algo más tarde que en la sierra. En aquellos tiempos los pueblos de Yucatán estaban organizadas por comunidades, encabezadas por sus *batabes* (miembros de la nobleza de rango bajo). Cada comunidad tenía su propio fondo para costear los tributos seculares y religiosos y también para tener algo para los tiempos adversos.

Ya muy temprano en el siglo XVII las cajas comunales con regularidad caían víctimas del Estado que necesitaba dinero. Así que la fundación de una cofradía que en muchos casos quedaba escondida ante los ojos del Estado fue un remedio muy acogido por los mayas para impedir el acceso de los oficiales a sus fondos comunales (Farriss 1984; Patch 1993).

En cuanto a sus fondos las cofradías de las dos regiones fueron similares. Tenían sus propios terrenos y ganado y prestaban dinero a sus miembros para lo cual cobraban intereses. No obstante, sus funciones y su contenido se diferenciaban según las dos regiones, y estas diferencias pueden ayudar en la explicación de las estructuras comunales tan divergentes en los tiempos posteriores.

Como ya mencionamos, las cofradías de la sierra se organizaban alrededor de los patrilinajes heredadas de los tiempos prehispánicos. Estos tenían funciones seculares (ser propietarios de tierras, administradores del almacén para tiempos adversos, responsables del tributo), pero también religiosos: Cada grupo tenía su propio dios (antepasado) quién fue venerado en un altar en la propia casa o en una pequeña capilla. Esta unión entre aspectos seculares y religiosos se traspasó a las cofradías, la que se volvió en la institución central para balancear los poderes naturales y sobrenaturales, cosa importante para la reproducción física y síquica de los seres humanos. Además, las cofradías de las tierras altas tenían una función integradora ya que a través de ellas se unieron las diferentes patrilinajes en un sólo centro ceremonial (véase Hill 1986; Hill/Monaghan 1987; Lovell 1986).

Vemos que ya en su origen las cofradías de las tierras altas tenían una integración estrecha de elementos sociopolíticos y sacros, aspectos que más tarde devenían en la marca distintiva de la jerarquía cívica-religiosa.

En Yucatán las cofradías tenían funciones seculares similares a las de las tierras altas, pero el dominio sacro de la institución era diferente aquí. Las funciones profanas ya las describimos más arriba. El dominio sacro en Yucatán fue mucho más restringido. Para influir la fertilidad de la tierra o la caída de lluvias, para la curación de los enfermos y la fertilidad humana existía y existe un sistema religioso que estaba y está conectado solamente de manera superficial con el sistema cristiano. En éste los dioses dominantes son Chacal, los Vientos, los Yumtziloob y también seres como la Xtabay y los Aluxes.

Entonces, en las tierras altas el mundo social, político, económico y religioso en su tendencia formaba una unidad, donde los mayas se esforzaban de integrar elementos cristianos en su propia percepción del mundo. En Yucatán en cambio se desarrolló un sistema paralelo, donde la nueva religión fue asociada con el poder de los nuevos señores. Los dioses nativos que dominaban los quehaceres diarios de los mayas se veían afectados poco y quedaban bajo dominio de los viejos especialistas.

El por qué del desarrollo diferente en Yucatán no está totalmente claro. Seguramente el paralelismo fue influenciado por la manera primitiva y brutal de la extirpación de idolatría organizada por Fray Diego de Landa (en Yucatán entre 1541 y 1579) que obligó a los mayas de esconder sus creencias antiguas. Otra razón se puede ver en la movilidad fuerte de la población de la península, por la cual una identificación con un sólo pueblo o una sola institución se veía difícil. En lo último ahondamos algo más en el capítulo 5.

### *3.2 La decadencia de las cofradías*

En el siglo XVIII las dos regiones padecían de un empobrecimiento creciente de la población rural y de la decadencia de las cofradías. Una razón fueron las reformas de los reyes Borbones, sobre todo las de Carlos III (1759-1788).

El objetivo de las reformas fue organizar una administración más eficiente y poner las bases para una agricultura y una artesanía modernas. Por tal efecto se estimulaba la propiedad privada, se reorientaba la relación entre corona e indígenas desde una base colectiva hacia una base individual y otras cosas más.

Por la necesidad desesperada de dinero por parte de la misma corona y por la administración local y la iglesia, estas ideas, influenciadas por el espíritu de la filosofía de la iluminación, se tornaron en su contrario. La corona se apropiaba de los fondos comunales. No podía tocar los fondos de las cofradías por ser éstos propiedad de la iglesia. La última sí podía y lo hacía.

En Yucatán el obispo decidió en el año 1780 la apropiación de todas las cofradías por la iglesia. Las propiedades de aquellas se vendía, el capital se iba a prestar a la misma iglesia o al Estado y los intereses que generaba supuestamente el dinero se iba a devolver a las comunidades indígenas (Farriss 1984: 362).

No hay necesidad de subrayar que los compradores de las propiedades de las cofradías fueron españoles y que del supuesto interés del capital las comunidades nunca vieron nada. De los 117 fundos yucatecos que originalmente estuvieron en manos de cofradías, 39 sobrevivieron la época colonial. Estos fueron confiscados en el año 1832 por el Estado (Farriss 1984: 377).

En la sierra guatemalteca se puede observar que a finales del siglo XVIII las visitas del obispo se tornaron más frecuentes cada vez; en cada visita el obispo inspeccionaba y confiscaba las cajas de las cofradías (MacCreery 1994: 136). Los saqueos continuaban después de la Independencia bajo otros signos, cuando Guatemala vivía una época de gobiernos muy débiles lo que daba lugar a que las regiones rurales fueron dominados por pequeños caudillos y bandas de delincuentes. Los frecuentes saqueos llevaban finalmente a la extinción de la cofradía en su forma colonial. Cuando en el año 1873 el Estado otorgó una ley, confiscando todos los bienes de las cofradías, ya no había mucho para confiscar y la organización religiosa de los mayas se había abierto nuevos caminos.

En Chiapas la decadencia de las cofradías empezaba antes, al principio del siglo XVIII (MacLeod 1983), debido entre otros al control estricto de las comunidades por los párrocos (Wasserstrom 1983: 28). Este control los hacía prenda fácil del clero, intensificado todavía por la gran rebelión tzeltal en el año 1712. Al contrario del desarrollo en Yucatán o Guatemala, aquí las cofradías al final del siglo XVIII solamente fueron la sombra de lo que fueron un siglo antes.

Cuando la tormenta de la Independencia azotó a la población indígena, la época de las cofradías ya había pasado a la historia. Los nuevos gobiernos con su afán de obtener

recursos y el caos general en las primeras décadas terminaron con los restos de las cofradías. Qué pasó entonces con la organización política y religiosa en las comunidades?

#### **4. Desarrollo del sistema de cargos en la sierra y solidificación de la dualidad en las tierras bajas**

En la sierra de Guatemala y Chiapas los mayas reorganizaban el sistema de la veneración de los santos, alejando las actividades en lo posible del control de la iglesia y ponerlas bajo el régimen de la comunidad.

En los pueblos guatemaltecos existía un modelo para tal organización, los guachivales. Esta organización data, igual a la cofradía, del siglo XVI; sin embargo sus funciones y contenidos fueron otros. En forma general, el guachival se fundó por un indio rico quien se dejaba fabricar una imagen de un santo. Para la veneración de ésta ponía su herencia. Generalmente, la imagen de un guachival se guardaba en la casa de la persona encargada del culto a ella. Los guachivales en el transcurso del tiempo y con la decadencia de las cofradías llegaban a formar un sistema en el cual cada año una familia determinada tenía que organizar y financiar la fiesta anual del santo. Por la importancia de los santos (sobre todo del patrono de la comunidad) en la producción y reproducción económica y social de la comunidad es entendible que estas mismas familias también jugaban un papel importante en la administración del pueblo (Ximénez 1971: 158-159, citado en Hill 1986).

La opción para este sistema se daba también por los cambios en la estructura dentro de las comunidades. Por la abolición de los privilegios de la élite indígena y por la debilidad creciente de la propiedad comunal empezó una diferenciación económica que tenía como base la producción agrícola y el trabajo asalariado. De esta manera fue dado un fundamento económico para que familias particulares podían encargarse de financiar la mayoría de los gastos para la fiesta anual y recibir al cambio prestigio que podía ser convertido a la larga otra vez en ventajas económicas.

En Chiapas, igual a lo que ocurrió en Guatemala, el ataque a la propiedad comunal se intensificó después de la Independencia. Sin embargo, aquí empezó muy pronto un desarrollo que en Guatemala empezaría recién en la década de los 1870: La ausencia de hombres por periodos prolongados debido al trabajo asalariado en las plantaciones. En Chiapas estos al principio fueron plantaciones de azúcar y fincas ganaderas en las tierras bajas del Estado, más tarde también el cultivo de algodón. El trabajo temporero y la movilidad de los hombres favorecía una tendencia ya dada de poner en manos individuales la organización de una fiesta que antes fue llevada a cabo por toda la cofradía.

Muy distinto fue el desarrollo en Yucatán. Hay un vacío en la investigación sobre la estructura comunal para el periodo entre el principio de la Independencia hasta el auge henequenero. No obstante, muy probablemente la organización de las fiestas comunales después de la destrucción de las cofradías recayó nuevamente en manos de la comunidad. La Guerra de Castas que empezó en 1847 y que le costó la mitad de la población a Yucatán hizo totalmente imposible cualquier intento de un sistema corpora-

tivo similar al de las tierras altas. Allí era y es la residencia en un solo pueblo y la relación de sus moradores con su entorno una condición previa importante para el funcionamiento del sistema de cargos (véase Tax 1937; Bunzel 1952; C. Smith 1981; Colby/van den Berghe 1969; Favre 1973; Wasserstrom 1983). Al contrario, la población dispersa de las tierras bajas que después de la Guerra de Castas se reorganizó en el ‘hinterland’ de la ciudad de Mérida, no podía desarrollar un sistema corporativo. El inicio de este fue limitado a la población rebelde que se refugió a la selva de Quintana Roo; sin embargo, éstos desarrollaron un sistema teocrático con fuertes connotaciones de jerarquía militar.

Más tarde los mayas de la zona henequenera perdieron su movilidad (la movilidad fue un factor importante que obstaculizó el desarrollo de un sistema de cargos) por volverse peones acasillados de las haciendas. No obstante, con esto también habían perdido toda libertad para desarrollar una organización autónoma. Tanto de la administración de su comunidad como de la organización del culto católico se encargó en el futuro el hacendado o su administrador. Sin embargo, en la zona maicera se mantenía la movilidad debido a la práctica del cultivo de la milpa en el sistema de roza, tumba y quema. Esta técnica agrícola es muy susceptible a dividir los pueblos en momentos de demografía creciente, factor que ocurrió durante todo el siglo pasado. A la movilidad también contribuyeron los ataques frecuentes por parte de los *cruzoob*, de los militares o simplemente factores climáticos.

No hay claridad acerca de cuándo se formaron los primeros gremios en Yucatán. La mención más temprana de un gremio data de 1890. Por lo parecido que los gremios son en cuanto a su estructura y su función a las novenas (grupos que se responsabilizan para la veneración de un santo particular para un día particular de los nueve días que dura la veneración) se puede suponer que tienen sus raíces en este.

Es importante señalar que los gremios se ocupan más de los aspectos religiosos de las fiestas patronales, mientras los aspectos profanos como p.ej. la corrida de toros, los bailes, la fogata y otros más son financiados y manejados por organizaciones seculares (véase nota de pie 4).

## **5. Factores explicativos de las diferencias entre los mayas de las tierras altas y bajas**

Un objetivo de este ensayo es proponer algunas hipótesis del por qué del desarrollo tan distinto que esbozamos en el capítulo anterior. En lo subsiguiente discutimos algunas hipótesis y su respectivo potencial y limitantes explicativos.

### *5.1 El medio ambiente*

Explicar con los factores del medio ambiente el desenvolvimiento peculiar de una sociedad estaba en auge a partir de la década cincuenta, empujado por autores como Stewart (1955), Sanders (1962), Sanders/Price (1968) y otros. Entre los autores renombrados de esta corriente está también E. Wolf, quien desarrolló su famoso concepto de la

comunidad corporada con el ejemplo de las comunidades mayas serranas (1955, 1957). Según él, estas comunidades se ven caracterizadas por su localización en regiones aisladas y de difícil acceso en un ambiente serrano. Aguirre Beltrán (1967) se dejó inspirar de tal localización ambiental para explicar que los indígenas viven en regiones de refugio, lo que él percibe como obstáculo decisivo para una incorporación plena de ellos a la vida nacional. El autor que le dio un fundamento, basado en el uso racional de recursos disponibles, a la tesis ambientalista es Collier (1975) quien detalla que los mayas de las tierras altas siempre tenían aparte del sistema de roza, tumba y quema sistemas de cultivo semipermanente y permanente. Esto exige altas inversiones en tiempo para elaborar y mantener tales sistemas y altas pérdidas en caso que un individuo o una familia los abandona. Por esto la flexibilidad espacial de estos mayas siempre ha sido limitado.

Los mayas de las tierras bajas a su vez fueron objeto de la suposición medioambientalista por su economía caracterizada por el sistema de roza y quema para el cultivo de la milpa. Tal técnica de agricultura exige terrenos bastante grandes para cada familia y por tanto requiere de poblaciones pequeñas. Esto es el factor determinante que produjo un sistema social que tenía como eje el parentesco y no la territorialidad (véase Farriss 1984). Por las mismas razones, para los mayas de Yucatán era comparativamente fácil de huirse de las exigencias de los españoles por tributo, mano de obra y cambio cultural.

Con el cultivo masivo del henequén, producto, entre otros factores, de la tierra y del clima particular del noroeste de Yucatán, se destruyó totalmente las ya frágiles comunidades mayas, así que el único foco de la organización social fue, aparte de la hacienda que les fue forzada desde arriba a los mayas de esta región, el grupo emparentado que se veía complementado por el compadrazgo.

Los mayas yucatecos de las áreas maiceras seguían viviendo hasta hace poco en poblados bastante reducidos que fueron organizados alrededor del patrilineaje. Estos parajes y aldeas se mostraban –a raíz de la agricultura de roza y quema– predispuestos a conflictos internos y a la escisión cuando pasaron cierto límite en su número de población (Redfield/Villa Rojas 1934; Goldkind 1966; Halperin 1975). Por tanto, aquí no hubo posibilidad de elaborar los sistemas de cargo, tan frecuentes en las tierras altas. Tampoco era probable el desarrollo de un sentimiento a un terruño particular y bien delimitado con un grupo humano adentro que hubiese sido objeto de la identidad personal.

La hipótesis del medio ambiente ofrece elementos explicativos muy válidos cuando se trata de una sociedad pequeña con una economía predominantemente de subsistencia. Si esta hipótesis se alimenta y se refuerza con las siguientes, se puede llegar a conclusiones bastante sólidas en la explicación del por qué de las diferencias entre los mayas de las dos regiones.

Vale recordar que una refutación tajante de la suposición medioambientalista simple es la existencia de los mayas *cruzoob* (“macehual”) de Quintana Roo. Ellos son los

descendientes de los mayas rebeldes que se refugiaron a raíz de la Guerra de Castas (1847-1901), sobre todo durante la fase más violenta de esta guerra larga (1848-1853), en los bosques tropicales de lo que después será Quintana Roo. Los *cruzoob* (“los de la cruz”) recibieron este nombre por venerar una cruz parlante. Ellos tienen un sistema social jerárquico bien definido con un número de cargos menores. Los cargos mayores sin embargo (los líderes religiosos, militares y seculares) no están rotando dentro del grupo, sino el portador lo tiene para el resto de su vida (Reed 1964; Villa Rojas 1978; Bartolomé 1988).

## 5.2 Economía

Los esfuerzos de explicar la organización peculiar de los mayas por suponer que la economía juega un papel clave en ésta se pueden diferenciar en dos subgrupos. Por una parte están los autores que toman la economía (de subsistencia) del grupo como factor determinante, del cual desprende el modo específico de ser. Estos autores muchas veces se acercan con su hipótesis a la de los medioambientalistas, y hay una serie de autores donde se encuentran las dos subposiciones a la vez (p.ej. Wolf 1955; Aguirre Beltrán 1967).

Según la premisa en cuestión, la economía de subsistencia exige una organización determinada de la sociedad, donde los mecanismos de repartición de excedentes cuentan entre los más prominentes. Sostiene que por la autonomía en la producción y los mecanismos de repartición se forma una especie de sociedad cerrada (la famosa comunidad corporada), la cual se pueda abrir solamente desde afuera.

La segunda rama de la suposición económica argumenta con la ubicación de los indígenas en la sociedad mayor (colonial y poscolonial) y el carácter predominantemente clasista de la última. Los autores inclinados a esta suposición explicaban la organización peculiar de los pueblos indígenas como resultado de los esfuerzos de la sociedad mayor de extraer valores de la sociedad indígena e inventar y perpetuar con este fin instituciones, como las cofradías y el sistema de cargos para así impedir que los indígenas se ubiquen en un lugar más favorable dentro del sistema mayor (véase Stavenhagen 1969; Pozas/Pozas 1971; Smith 1981).

Para los mayas yucatecos se suele usar una combinación de la hipótesis de la economía de subsistencia con la de cultura. Según esta combinación, ser maya implica cultivar la milpa y subsistir en buena parte de esta. Entonces, quien no trabaja la milpa, no pertenece a la cultura maya (véase Redfield/Villa Rojas 1934; Redfield 1947, 1950; Warman 1985; Labrecque/Breton (eds.) 1982). La misma lógica implica que los mayas de la zona henequenera perdieron su cultura o su tradición porque ya no trabajan la milpa y en vez de esto se volvieron simples trabajadores (Baños 1989; Lapointe 1992).

Otra vez, todos los argumentos expuestos son válidos y contribuyen al entendimiento mejor del grupo maya en cuestión o sea de la relación entre mayas y no-mayas. Sin embargo, otra vez los argumentos expuestos para las tierras altas no son aplicables a las tierras bajas y vice versa. ¿Cómo es posible que la misma economía de subsistencia o el

mismo afán de la sociedad colonial y poscolonial de explotar a los indígenas llevó a una organización indígena tan distinta en las dos regiones?

Obviamente, no es sólo una cuestión de voluntad de parte de las clases dominantes o de sus instituciones específicas para la explotación, sino la cuestión de un juego complejo de factores distintos, lo que produce una sociedad determinada.

### 5.3 *Cultura*

Argumentar con el concepto “cultura” para explicar diferencias entre sociedades distintas fue muy apreciado hasta la década de los 50 y renació con fuerza en los años 80 disfrazado en el término “etnicidad”. Originalmente, bajo el concepto *cultura* se solía entender “tradición”, siempre y cuando se trataba de grupos autóctonos. El supuesto afán de los grupos indígenas de aferrarse a la tradición (que muchas veces se postulaba más de lo que se lo investigaba seriamente) explicaba para estos autores la diferencia entre indígenas y blancos y entre diferentes grupos indígenas. Entre los funcionalistas, desde Tax (1937, 1953) a Adams (1957) y Nash (1958) se encuentra esta premisa implícitamente. Explícitamente la sostiene Coe (1965).

Según la tesis culturalista, el sistema de cargos es la expresión de la cultura indígena para defender sus pautas autóctonas en contra de la sociedad ladina que la rodea. La organización peculiar de las comunidades indígenas ayuda en contrarrestar una asimilación a la sociedad mayor a través de la confortación de valores propios, por lo que estas comunidades se ven aisladas (véanse Aguirre Beltrán 1967; Favre 1973).

Parte de los antropólogos los que trabajan sobre los mayas de las tierras bajas usan como concepto central la “cultura” para explicar el modo de ser tanto de los *cruzoob* como de los mayas de la zona henequenera. Generalmente existe consenso en ver los *cruzoob* como los que mantienen su tradición y aún como los que regresaron a pautas culturales antiguas (véanse, entre otros, Bartolomé 1988; Bárabas 1976; Villa Rojas 1978). Según la misma suposición, los mayas de la zona henequenera perdían su cultura o tradición (Bartolomé 1988; Lapointe 1983; Pintado 1982).

La complementación del concepto de *cultura* con el de *etnicidad* llevó a nuevos conocimientos. Los primeros intentos de aplicar este concepto a los mayas datan de los años 60, cuando Colby (1966) y Colby/van den Berghe (1961, 1969) los usaban para analizar las relaciones entre ladinos y mayas en Mesoamérica. Los tres trabajos resultantes de este esfuerzo aclaraban sobre todo las diferencias culturales entre ladinos y mayas; menos aportaban al entendimiento de lo específicamente étnico de los grupos indígenas. Ya estos primeros trabajos, a pesar de ser muy válidos, padecían de una debilidad principal que hasta ahora se tiene que constatar: Ningún autor hace un esfuerzo serio de separar los dos conceptos “cultura” y “etnicidad”, para así poder usarlos como herramientas fuertes de explicación, aprovechando el valor específico de cada uno.

Por el parentesco inherente entre los dos términos y por ser usado “etnicidad” generalmente como si fuese un caso especial de “cultura”, los dos conceptos comparten la misma debilidad. Para mostrarlo basta hacer dos preguntas. Suponiendo se pudiese ex-

plicar la organización específica de cada grupo maya con su cultura particular: (a) ¿por qué un grupo determinado tiene esta cultura y no otra?, y: ¿por qué el despertar ‘étnico’ se da justamente ahora?; (b) ¿no se tiene que abandonar la idea de un área cultural maya considerando las diferencias marcadas entre los distintos grupos?

Nosotros sostenemos que tanto cultura como etnicidad son conceptos válidos para aportar conocimientos sobre la peculiaridad de las sociedades mayas. Sin embargo, cultura es solamente una causa entre otros de los efectos visibles, y quizás no la causa más fuerte.

## **6. Conclusión**

La diversidad entre las dos regiones que abarcan la “cultura maya” data del inicio de la Conquista y probablemente se dio mucho antes. La tesis del medio ambiente diferenciado, si la alteramos en algo hacia las necesidades de una agricultura intensiva, nos puede explicar en buena parte el por qué del fenómeno. Inclusive, nos puede explicar porque en el periodo clásico las dos áreas sí tenían indudablemente una cultura única: En aquél entonces la densidad demográfica exigía tanto en las tierras altas como en las tierras bajas grandes inversiones en los sistemas de agricultura, y con esto una coherencia e inmovilidad de las comunidades locales.

Cuando llegaron los españoles, las tierras bajas en gran parte ya habían perdido su densidad demográfica y sus hábitos de una agricultura intensiva. Por tanto, las pautas culturales ya estaban puestas en direcciones distintas también. Poniéndose los españoles en la cima de las sociedades indígenas con el fin de explotarlos y cambiarlos culturalmente, los mismos instrumentos aplicados por ellos necesariamente tenían que tener efectos distintos en las sociedades receptoras, ya que las condiciones de ellas eran muy diferentes. Si a estos factores del medio ambiente y de la cultura le agregamos el sistema económico particular y las oportunidades distintas de cada macro región de participar o no en un mercado regional, nacional o mundial durante la historia, tenemos un buen fundamento desde el cual podemos investigar seriamente en el por qué de la heterogeneidad cultural y social de las dos regiones en cuestión.

El segundo objetivo del presente ensayo ha sido llamar la atención a la urgencia que tiene un estudio comparativo sobre la organización social para todo el área maya; creemos haberlo logrado con los interrogantes puestos y las hipótesis algo vagos que desarrollamos. En un ensayo no se puede profundizar lo suficientemente como para llegar realmente a la explicación satisfactoria de los interrogantes puestos. Sin embargo, nos atrevemos predecir que un estudio serio en el sentido propuesto aquí nos podría llevar a la sorpresa de tener que descubrir que “los mayas” no son un grupo cultural bien delimitado, sino que quizás “los mayas” son nada más que un invento del pensamiento antropológico.

## Bibliografía

- Adams, Richard N. (1957): *Political Change in Guatemalan Indian Communities*. New Orleans: Tulane University.
- (1988a): *Strategies of Ethnic Survival in Central America*. Texas Papers on Latin America, 88-10. Austin: University of Texas Press.
- (1988b): *Ethnic Emergence and Expansion in Central America*. Texas Papers on Latin America, 88-8. Austin: University of Texas Press.
- Aguirre Beltran, Gonzalo (1967): *Regiones de Refugio*. México: Instituto Nacional Indigenista (INI).
- Arias, Arturo (1990): "Changing Indian Identity: Guatemala's Violent Transition to Modernity." En: Smith, Carol A. (ed.): *Guatemalan Indians and the State: 1540 to 1988*, pp. 230-257. Austin: University of Texas Press.
- Baños Ramírez, Othón (1989): *Yucatán: ejidos sin campesinos*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.
- Bárabas, Alicia (1976): "Profetismo, milenarismo y mesianismo en las insurrecciones mayas de Yucatán." En: *Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas* (México 1974), 2: 609-622. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).
- Bartolomé, Miguel Alberto (1988): *La dinámica social de los Mayas de Yucatán. Pasado y presente de la situación colonial*. México: Instituto Nacional Indigenista (INI).
- Bunzel, Ruth (1952): *Chichicastenango. A Guatemalan Village*. Locust Valley, New York: J. J. Augustin Publisher.
- Cancian, Frank (1965): *Economics and Prestige in a Maya Community*. Stanford: Stanford University Press.
- (1986): "Las listas de espera en el sistema de cargos de Zinacantan: Cambios sociales, políticos y económicos (1952-1980)." En: *América Indígena*, 46.3: 477-494.
- Carmack, Robert M. (1988): *Harvest of Violence. The Maya Indians and the Guatemalan Crisis*. Norman / London: University of Oklahoma Press.
- Coe, Michael D. (1965): "A Model of Ancient Community Structure in the Maya Lowlands." En: *Southwestern Journal of Anthropology*, 21: 97-114.
- Colby, Benjamin N. (1966): *Ethnic Relations in the Chiapas Highlands of Mexico*. Santa Fe: Museum of New Mexico Press.
- Colby, Benjamin / van den Berghe, Pierre (1961): "Ethnic Relations in Southeastern Mexico." En: *American Anthropologist*, 63.4: 772-792.
- (1969): *Ixil Country*. Berkeley: University of California Press.
- Collier, George Allen (1975): *Fields of Tzotzil. The Ecological Bases of Tradition in Highland Chiapas*. Austin / London: University of Texas Press.
- DeWalt, Billie R. (1974): "Cambios en los sistemas de cargos de Mesoamérica." En: *América Indígena*, 34.2: 531-550.
- Farriss, Nancy M. (1984): *Maya Society Under Colonial Rule. The Collective Enterprise of Survival*. Princeton: Princeton University Press.
- Favre, Henri (1973): *Cambio y continuidad entre los mayas de México*. México: Instituto Nacional Indigenista (INI).
- Fernández Repetto, Francisco (1988): *Resistencia cultural y religiosidad popular. Los gremios en Chubruná de Hidalgo, Mérida, Yucatán*. Tesis de Maestría en Sociología, Instituto

- to de Investigaciones Sociológicas, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca (UABJO). M.S., Oaxaca.
- Fernández Repetto, Francisco / Quintal Avilés, Ella Fanny (1992): "Fiestas y fiestas." En: *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán*, 183: 39-48.
- Flores Alvarado, Humberto (1993): *Movimiento indígena en Guatemala: Diagnóstico y expresiones de unidad*. Guatemala: Instituto Nacional de Administración Pública (INAP) / Friedrich Ebert Stiftung.
- Goldkind, Victor (1966): "Class Conflict and Cacique in Chan Kom." En: *Southwestern Journal of Anthropology*, 22: 325-345.
- Halperin, Rhoda H. (1975): *Administración agraria y trabajo: Un caso de la economía política mexicana*. México: Instituto Nacional Indigenista (INI).
- Hill, Robert M. (1986): "Manteniendo el culto a los santos: Aspectos financieros de las instituciones religiosas en el altiplano colonial maya." En: *Mesoamérica – Revista del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica* (Antigua Guatemala), 7.11: 61-77.
- Hill, Robert M. / Monaghan, John (1987): *Continuities in Highland Maya Social Organization: Ethnohistory in Sacapulas, Guatemala*. Philadelphia.
- Labrecque, Marie-France / Breton, Ivan (1982): *La organización de la producción de los mayas de Yucatán*. México: Instituto Nacional Indigenista (INI).
- Lapointe, Marie (1983): *Los mayas rebeldes de Yucatán*. Zamora: Colegio de Michoacán.
- (1992): "Mayas y mestizos de la zona henequenera de Yucatán. 500 años después." En: *América Indígena*, 52:4: 215-235.
- Lovell, William George (1988): "Surviving Conquest: The Maya of Guatemala in Historical Perspective." En: *Latin American Research Review*, 23.2: 25-57.
- McCreery, David (1994): *Rural Guatemala, 1760-1940*. Stanford (Calif.): Stanford University Press.
- MacLeod, Murdo (1983): "Papel social y económico de las cofradías indígenas de la Colonia en Chiapas." En: *Mesoamérica – Revista del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica* (Antigua Guatemala), 4.5: 64-86.
- Morales Valderrama, Carmen (1987): *Ocupación y sobrevivencia campesina en la zona citrícola de Yucatán*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).
- Moßbrucker, Harald (1992): "'Etnia', 'cultura' y migración entre los mayas de Yucatán." En: *América Indígena*, 52.4: 187-214.
- (1994): *Agrarkrise, Urbanisierung und Tourismus-Boom in Yukatan/Mexiko*. Münster: LIT.
- Nash, Manning (1967): *Machine Age Maya. The Industrialization of a Guatemalan Community* [1958]. Chicago / London: University of Chicago Press.
- (1967): "The Social Context of Economic Choice in a Small Society." En: Dalton, George (ed.): *Tribal and Peasant Economies*, pp. 524-538. Garden City (N.Y.): Natural History Press.
- Patch, Robert W. (1993): *Maya and Spaniard in Yucatan, 1648-1812*. Stanford: Stanford University Press.
- Pintado Cervera, Oscar M. (1982): "Del indio maya al mestizo de la hacienda henequenera de Yucatán." En: Pintado Cervera, Oscar M. (ed.): *Estructura productiva y pérdida de la indianidad en Yucatán en el proceso henequenero. Dos ensayos*; Cuadernos de la Casa Cha-

- ta, 71: 49-116. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).
- Pozas Arciniega, Ricardo / Pozas, Isabel H. de (1971): *Los indios en las clases sociales de México*. México: Siglo XXI.
- Press, Irwin (1975): *Tradition and Adaptation. Life in a Modern Yucatan Maya Village*. Westport (Conn.) / London: Greenwood Press.
- (1977): “Historical Dimensions of Orientations to Change in a Yucatec Peasant Community.” En: Jones, Grant D. (ed.): *Anthropology and History in Yucatán*, pp. 275-288. Austin: University of Texas Press.
- Redfield, Robert (1947): “The Folk Society.” En: *American Journal of Sociology*, 52: 292-308.
- (1950): *A Village That Chose Progress: Chan Kom Revisited*. Chicago: University of Chicago Press.
- Redfield, Robert / Villa Rojas, Alfonso (1934): *Chan Kom. A Maya Village*. Carnegie Institution of Washington, Publication 448. Washington (D.C.).
- Reed, Nelson (1964): *The Caste War of Yucatan*. Stanford (Calif.): University of Stanford Press.
- Rosales González, Margarita (1988): *Oxcutzcab, Yucatán. 1900-1960: campesinos, cambio agrícola y mercado*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).
- Sanders, William T. (1962): “Cultural Ecology of the Maya Lowlands.” En: *Estudios de cultura maya*, pp. 79-122. México (D.F.): Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Sanders, William / Price, Barbara (1968): *Mesoamerica: The Evolution of a Civilization*. New York: Random House.
- Smith, Waldemar R. (1981): *El sistema de fiestas y el cambio económico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Stavenhagen, Rodolfo (1969): *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. México: Siglo XXI.
- Stewart, Julian (1955): *Theory of Culture Change*. Urbana: University of Illinois Press.
- Tax, Sol (1937): “The Municipios of the Midwestern Highlands of Guatemala.” En: *American Anthropologist*, 39: 423-444.
- (1953): *Penny Capitalism, a Guatemaltecan Indian Economy*. Washington: United States Government Printing Office.
- Tax, Sol / Hinshaw, Robert (1969): “The Maya of the Midwestern Highlands.” En: Wauchope, Robert / Vogt, Evon Z. (eds.): *Handbook of Middle American Indians*, vol. 7: *Ethnology, Part 1*, pp. 69-100. Austin: University of Texas Press.
- Teresa, Ana Paula de (1992): *Crisis agrícola y economía campesina. El caso de los productores de henequén en Yucatán*. México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa.
- Villa Rojas, Alfonso (1978): *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*. México: Instituto Nacional Indigenista (INI).
- Villanueva Mukul, Eric (1990): *La formación de las regiones en la agricultura – El caso de Yucatán*. Mérida: Maldonado Editores.
- Warman, Arturo (1985): *Estrategias de sobrevivencia de los campesinos mayas*. Cuadernos de Investigación Social, 13. México: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Instituto de Investigaciones Sociales.

- Wasserstrom, Robert (1983): *Class and Society in Central Chiapas*. Berkeley: University of California Press.
- Wilson, Richard (1993): "Anchored Communities: Identity and History of the Maya-Q'eqchi'." En: *Man*, 28.1: 121-138.
- Wolf, Eric (1955): "Types of Latin American Peasantry: A Preliminary Discussion." En: *American Anthropologist*, 57: 452-471.
- (1957): "Closed Corporate Communities in Mesoamerica and Central Java." En: *Southwestern Journal of Anthropology*, 13.1: 1-18.
- Yoshida, Shigeto (1992): *Gremios Contemporáneos en Yucatán y el Rito de Jochilib*. Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Mayistas, Mérida, agosto de 1992. M.S., Mérida.

